

УДК 82.091

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ ВОСТОЧНОЙ ПОВЕСТИ
О.И. СЕНКОВСКОГО “СМЕРТЬ ШАНФАРИЯ”

Б.Р. Рахманов

Анализируются образная система и источники восточной повести “Смерть Шанфария”.

Ключевые слова: западно-восточный культурный синтез; ориентализм; восточные повести О.И. Сенковского; древнеарабская литература; Шанфари.

TO THE ISSUE OF THE HISTORY OF I.O. SENKOVSKI
EASTERN STORY “THE DEATH OF SHANFARIA”

B.R. Rahmanov

It analyses the system of images, the sources of the eastern story “The death of Shanfaria”.

Key words: western-eastern cultural synthesis; orientalism; I.O. Senkovski eastern stories; ancient literature; Shanfari.

Восточные повести О.И. Сенковского “Бедуин”, “Витязь буланого коня”, “Смерть Шанфария”, “Антар”, “Истинное великодушие” познакомили русского читателя с экзотическим миром арабов – с образом жизни, их нравами и обычаями, радостями и горестями. Причем, как пишет Е.В. Пенясова, повести “... в сущности, были наполовину переводами с восточных языков” [1]. Писатель, отбирая некий сюжет, произвольно менял его, вводил в него свою линию повествования.

Показательной в этом плане является повесть “Смерть Шанфария (с арабского)” (1827 г.), основанная на легенде о реально существовавшем поэте Шанфари, которую Сенковский изложил в статье “Поэзия пустыни, или Поэзия Аравитянь до Магомета” (1839 г.). Шанфари – “... столь же славный воинь, бѣгунь, стрѣлокъ, какъ и поэтъ. Тестъ Шанфари былъ убитъ племенемъ Саламанцевъ за то, что дочь свою отдалъ за Шанфари, потомка рабы. Поэтъ наложилъ на себя обѣтъ не стричь волосъ, не обрѣзывать ногтей и не мыться, пока не убьетъ ста человекъ изъ племени Саламанцевъ. Онъ долго странствовалъ въ пустынь, преслѣдуя вездѣ своихъ противниковъ. Ему удалось собственною рукою предать смерти девяносто девять Саламанцевъ: послѣ того онъ погибъ. Черепъ его валялся на пескѣ. Одинъ Саламанецъ съ презрѣніемъ толкнулъ этотъ черепъ ногою, но осколокъ кости героя

смертельно ранилъ гордаго Саламанца, и такимъ образомъ обѣтъ исполнился” [2, с. 178].

Данный эпизод из истории древних аравитян видоизменен и изложен О.И. Сенковским в виде повести о кровной мести. Повесть эта связана с мотивом судьбы, рока. Она повествует о том, что человеку не дано изменить предназначенное небесами: “Завѣты судьбы неизбѣжны: стрѣлы ея достигаютъ человекъ на высотахъ Тудыха и въ глубокихъ долинахъ Веджры” [3, с. 267].

В произведении автор знакомит читателя с “ужаснейшею” повестью древних времен о Шанфари, прославленном витязе и известном поэте, и Дальфе, прекраснейшей деве пустыни. Герои любили друг друга и жили счастливо, благословленные родителями. “Но что значить счастье человекъ?..”, – задается вопросом автор. Поколение Саламанов, подстрекаемое дивами¹, совершило злобный умысел. Набег племени – давнего недруга, под предводительством Асира, совершенный во мраке ночи, во время отсутствия Шанфари, разогнал поколение Азда. Победитель опустошил стоянку, захватил скот, увел в плен пятьдесят пленниц, в числе которых оказалась и Дальфа – краса пустыни, роза йеменская.

¹ “Дивъ, слово персидское, означаетъ зловредныхъ духовъ пустыни, называемыхъ по-арабски джиннъ”. Примечание О. Сенковского.

Герой, вернувшись и найдя опустошенную стоянку, призывает соплеменников отомстить “и кровью врагов смыть нанесенную имь обиду”. Но он не нашел единомышленников: “Никто не рѣшился участвовать въ этомъ благородномъ предпріятіи”. Шанфари упрекает потомков храброго Азды в неблагодарности и обещает убить сотню сынов Саламановых: “Клянусь Всевышнимъ Существомъ, создавшимъ степи и горы, и семью блуждающими звѣздами, и геніемъ хранителемъ стады нашихъ, и священнымъ храмомъ Каабы, и небесною водою колодезя Земземъ, что ни гребень не коснется волосъ моихъ, ни капля вина не упадетъ на уста мои, доколѣ собственной рукою не убью ста развратныхъ сыновъ Саламановыхъ!” [3, с. 275].

За три последующих года Шанфари, следуя за шатрами разрушителей своего счастья и исполняя обет, убил девяносто девять саламанцев. Образ любимой не оставлял его в покое. И Шанфари задумал освободить Дальфу, но был смущен предчувствием беды, навеянным предсказанием гибели по его вине друга и любимой и собственной смерти. Поддавшись уговорам друга, он принялся реализовывать свой замысел.

Однако предсказание сбывается: предательство приводит к гибели друга от его рук, смерти Дальфы, в неравном бою погиб и сам Шанфари – черный лев, прославленный воин-поэт: “Опредѣленія судьбы неизбѣжны! Когда наступить роковое время, напрасно человекъ ухищряется избѣжать гибели: если онъ уклонится отъ смерти въ одномъ мѣстѣ, встрѣтитъ ее непременно въ другомъ” [3, с. 287].

Судьба была благосклонна к Шанфари. Люди помнят его воинские подвиги, его стихи читаются юношами и девушками пустыни. И уже спустя несколько лет его враг и убийца Асир оказался на месте, где были разбросаны кости героя. “Асиръ, увидѣвъ черепъ Шанфарія, съ презрѣніемъ толкнулъ его ногою: но въ то же мгновѣніе осколокъ черепа вошелъ ему въ ногу, – и Асиръ чрезъ нѣсколько дней испустилъ духъ, въ ужаснѣйшихъ мученіяхъ” [3, с. 288]. Так исполнилась по воле судьбы клятва великого Шанфария: погибает сотый Саламанец.

Принял ли свою судьбу великий воин пустыни? Восточный менталитет предполагает безропотное принятие судьбы. И единственное, что вызывает тревожную озабоченность Шанфария, – не столько собственная гибель и потеря друга и любимой, а возможное невыполнение клятвы.

В этой связи хотелось бы отметить статью Н. Дергачевой “Песнь о вещем Олеге” Пушкина и “Смерть Шанфария” Сенковского как инварианты мифологемы судьбы”, в которой проводится сопоставление названных произведений. Она от-

мечает, что “в “Песне о вещем Олеге” и “Смерти Шанфария” между героями и судьбой существует дистанция – этическое пространство, оставляющее возможность выбора, возможность отодвинуть или приблизить роковое сцепление обстоятельств... Герой может покориться возвышающейся силе (“фаталистическая” точка зрения на судьбу) либо бежать от нее, вступить с ней в единоборство и пасть под ее ударами (“активистская” точка зрения на судьбу)” [4]. Героям известно будущее и каждому из них дано принять судьбу или противиться ей. На основании этого Н. Дергачева делает вывод, что “сходство между героями-победителями и двумя произведениями, одетыми в совершенно разные формы, намечается, главным образом, по тождественно развивающейся сюжетной линии – роковой предопределенности, и никакие предосторожности не способны отвести знамение судьбы” [4].

Исследователь приходит к интересным выводам при сопоставлении прозаической поэмы “Смерть Шанфария” О.И. Сенковского и стихотворения “Песнь о вещем Олеге” А.С. Пушкина: “Они выражают в основе своей универсальное представление о жизни, а значит, и о судьбе”, “они представили отношение западного и восточного человека к идее судьбы, помогли понять образ мышления и менталитет людей поляризованного целого” [4].

Следует отметить, что восточная повесть “Смерть Шанфария” (с припиской “с арабского”) О.И. Сенковского основывается на произведениях поэта-бедуина, в частности на поэме, фрагмент которой в переводе самого Сенковского приведена в его статье “Поэзія пустыни...”. Повесть построена в форме повествования о кровной мести, в которой читатель видит отношение героя к року, предопределению. Для араба слова “всем назначен день смерти” превратились в постулат, отражающий отношение к судьбе. Тема судьбы, как ее трактует доисламская арабская поэзия, связана с предопределенной участью – смертью. И, наверное, те герои, которые бросают вызов судьбе и стараются пойти ей наперекор, остаются в человеческой памяти. “Таким был Имруулькайс (500–540), витязь и поэт. Его отец – вождь над киндитами Худжр ибн аль-Харис, смертельно раненный воинами из племени асад, завещал право отмщения, свое оружие, лошадей и котлы тому из своих сыновей, кто не предастся скорби при известии о его смерти” [5]. Сыновья покойного скорбили и не помышляли об отмщении. “Все, кроме Имруулькайса, которого отец, презирая стихотворцев, давно прогнал от себя и обрек на странствия вместе с соратниками поэта по пирам, охоте и песням. Когда гонец явился к Имруулькайсу, тот пил вино и играл с товарищем в нарды. Узнав о гибели отца, он довел игру до

конца и только после этого повернулся к вестнику, расспросил его о подробностях убийства, а потом поклялся, что не будет пить вина, есть мяса, умащаться благовониями, сближаться с женщинами и мыть голову, покуда не отомстит” [5]. Существует мифический эпизод из жизни Имруулькайса, когда он три раза гадал на стрелах у идола и всякий раз стрелы не советовали ему мстить за отца, но герой, сломав стрелы, пошел наперекор навороженному, исполнив долг кровной мести.

Бедуин руководствуется в жизни правилами. Одно из них – асабийя, что означает “родолюбие, пристрастная привязанность к своему роду, партии, вследствие которой каждый член его защищает интересы другого; дух племени, партии; племенная ссора, распря” [5]. С этим правилом связаны обычаи кровной мести. Вторая норма поведения – мурувва. Это “набор прекрасных качеств “настоящего мужчины”: доблесть, великодушие, щедрость, умение любить и веселиться, красноречие, верность данному слову” [5].

Сюжет анализируемой повести, на наш взгляд, является творческим вымыслом автора. Это подтверждается личностью самого Шанфари. В примечании к двадцатому тому Библиотеки всемирной литературы “Арабской поэзии средних веков” о поэте аш-Шанфара (умер в первом десятилетии VI века) сказано: “Древнеарабский поэт, подлинность сочинений которого некоторые исследователи ставят под сомнение, считая их позднейшей подделкой. Согласно сообщениям арабских средневековых источников, аш-Шанфара принадлежал к числу “изгнанников”, по каким-то причинам покинувшим племя, и совершал набеги на бедуинские племена” [6, с. 718]. В книге приводится поэма, посвященная жизни кочевника в пустыне. В этой связи хотелось бы обратиться к произведению, принадлежащему перу самого аш-Шанфари, которое, несомненно, является стержнем повести Сенковского. Отметим, однако, что мотив кровной мести не встречается в произведении Шанфари и связан с именем другого поэта – Имруулькайса.

Сопоставим слова Шанфари в прозаическом переводе Сенковского с поэтическим переводом А. Ревича. По мнению Сенковского, перевод, дающий представление о жизни поэта-бедуина и его истории, поистине лучшее и звучное в арабской поэзии: “Будут у меня товарищи лучше и вѣрнѣ васъ: ненасытимый волкъ, щетинистый барсъ, и гиена съ косматымъ затылкомъ. Вотъ друзья, которые крѣпко хранятъ вѣренную тайну! вотъ души, который не измѣняютъ въ несчастіи! Никто изъ нихъ не стерпитъ обиды; быстро спѣшатъ они на битву: да я быстрѣ ихъ, когда надобно стремиться на-встрѣчу неприятелю! ...

Три друга замѣняютъ мнѣ потерю людей, которые за мои благодаренія воздали мнѣ неблагодарностью: гордое, храброе сердце, восточный мечъ, и мой длинный лукъ изъ крѣпкаго дерева! ...

Я бываю то бѣденъ, то богатъ; но тотъ только и пріобрѣтаетъ прочныя богатства, кто съ великимъ, предприимчивымъ духомъ соединяетъ терпѣніе. Мой духъ не упадетъ, и ни передъ кѣмъ не скрыта моя бѣдность; но если иногда блеснули и мои богатства, зато я не зналъ гордости и высокомерія” [2, с. 179–180].

Соответствующие строки перевода поэмы Аш-Шанфари “В дорогу, сородичи...”, в переводе А. Ревича, гласят:

Я с вами родство расторгаю, теперь я сродни пятнистым пантерам, гривастым гиенам, волкам, Их верность и стойкость проверил в открытом бою, гонимый законом людей и отвергнутый вами...

Теперь мне заменит коварных собратьев моих три друга, которые ближних родней и желанней: Горящее сердце, свистящий сверкающий меч и длинный мой лук, желтоватый и гладкий от рук...

Живу то в нужде, то в достатке. Бывает богат лишь тот, кто пронырлив и благоразумен в делах.

Нужды не страшусь я, случайной наживе не рад, спущу все дотла, – что грустить о потерянном хламе?

Страстями не сломлена невозмутимость моя, никто в суетловье не может меня упрекнуть [6, с. 17].

Сравнение позволяет увидеть сходство содержания перевода А. Ревича и строк Сенковского из статьи “Поэзия пустыни...”. Но в поэме аш-Шанфари нет ни намека на историю, поданную Сенковским в виде легенды, основанной на мотиве рока, предопределении – о Шанфари и Дальфе, о ее похищении, мести героя обидчикам и его трагической гибели.

Восточная повесть О.И. Сенковского “Смерть Шанфария” – свидетельство вольной трактовки автором истории о древнеарабском поэте с сохранением особенностей ментальных черт арабского образа жизни и быта, мыслей и мотивов поступков героя, что свидетельствует о хорошем знании им языка и литературы жителей пустыни – бедуинов. С другой стороны, автором продемонстрирована возможность адекватного перевода арабского текста на русский язык.

Следует сказать, что положению поэта-“изгоя” посвящена диссертационная работа Али Сулеймана “Роль доисламской “поэзии протеста” (V–VII вв.) в преобразовании действительности”, в которой отмечено, что у многих поэтов ощущается недовольство и протест против действительности: “Сюда относятся и целые циклы произведений определенных поэтов, и отдельные касиды и бейты, в которых особенно ясно проявилось осознанное недоволь-

ство, протест поэтов-выразителей общественного мнения – против многих моментов современной им жизни, главным образом, против ее “неразумия”, проявляющегося в жестокости, постоянных войнах, эгоизме богатых и влиятельных членов племени, забвении ими законов прославленного арабского гостеприимства, щедрости и взаимопомощи...” [7]. У поэтов, находящихся на низшей ступени доисламского общества, сильно противопоставление себя обществу. Традиционно, считает исследователь, поэтов-изгоев делят на две группы – “чернокожие поэты” и “поэты-бродяги”.

К чернокожим поэтам относятся Антара ибн Шаддад, Аль-Аббас ибн Мирдас, Сулейк ибн Сулака, ан-Наджаши аль-Хадиси, Сухейм Аб-дани ибн Хасхас, Сухейм ибн Вакиль. “Основной темой стихов этих поэтов является выражение чувства ущербности, продиктованного цветом кожи. Стараясь показать, что они, даже будучи рабами, ничуть не хуже белых, а часто превосходят их, темнокожие поэты восхваляют свою доблесть, силу, благородство, щедрость, поэтический дар” [7]. В исследовании Али Сулеймана рассматривается проблематика “чернокожих поэтов”: “Человека следует ценить не за знатность и безупречную родословную, а за его доблесть, и цвет кожи не имеет никакого значения по сравнению с личными качествами человека” [7]. Отдавая себе отчет об особом положении в обществе, они уходили из племени, протестуя против несправедливости подобного.

Другая группа – это поэты-бродяги: Урва ибн аль-Вард, аш-Шанфара, Тааббата Шарран, Амр ибн Баррак, аль-Фай, аль-Алам, Амр Зу-ль-Кальб, Хаджиз аль-Азди. Творчество названных поэтов представляет собой интересное социальное явление. Необходимо осознавать, что жизнь в пустыне вне племени подобна смертному приговору, и необходимо исключительное мужество, чтобы уйти из племени. “Поэты-“бродяги” были представителями разных племен, порвавших с ними по разным причинам: некоторые были объявлены вне закона из-за нарушения определенных племенных табу, другие предпочли большую свободу и кочевали по землям своего племени или чужих племен, угоняя скот и совершая нападения на становища, иногда объединяясь в группы” [7].

Один из наиболее известных поэтов-“бродяг” (салуков) – аш-Шанфара аль-Азди. В его творчестве выделяется так называемая “Арабская ламий-йа”, приведенная нами выше в качестве примера поэма “В дороге, сородичи...”, содержащая в себе мотивы поэзии салуков – объявление разрыва с племенем, восхваление своих подвигов, смелости и гордости, описание своего положения и бедности. “В стихах поэтов-“бродяг”, или “салуков”,

особенно часты мотивы оплакивания своего жалкого положения – постоянного голода, бесприютности, худобы, они всеми гонимы, все их ненавидят, они отверженные, обиженные” [7].

Говоря о вопросах истории создания восточной повести Сенковского, невозможно обойти проблему перевода с восточных языков. Н. Чалисова и А. Смирнов в своей работе, посвященной вопросу проникновения арабско-персидской поэтики в эстетику русской поэзии, говоря о вопросах перевода, указывают на специфические особенности этого процесса. Они обращаются к общеизвестной статье В. Эбермана “Арабы и персы в русской поэзии” (1923 г.), в которой речь идет об освоении русской поэзией восточного материала. В. Эберман выделил в русском ориентализме две стороны отображения восточного материала: первое связано с познанием из книг, будь то научные исследования или восточные оригинальные произведения, другое – личные впечатления от увиденного. У О.И. Сенковского первоначальные университетские знания о восточном мире, построенные на теоретических взглядах европейских ученых-ориенталистов, обогатились собственными впечатлениями об экзотичном Востоке во время двухлетнего путешествия по Турции, Египту, Сирии, Нубии и Эфиопии. В творчестве Сенковского мы увидели и другие две стороны освоения восточной литературы. В статье об арабской поэзии русский читатель узнал о творчестве древнеарабских поэтов, столкнулся с переводами их произведений. Необходимо отметить, что эти переводы близки по содержанию к оригиналам. Чуть позже, после знакомства с творчеством поэтов-бедуинов, Сенковский пишет “свои” восточные повести (“Антар” и “Смерть Шанфария”), в основе которых материал, связанный с древнеарабской литературой. По этому поводу Н. Чалисова и А. Смирнов отмечают: “Эберман выделяет во “встрече с чужой поэзией” два этапа – усвоение и переработку, при этом к усвоению он относит “переводческую сторону знакомства”, а к переработке – творческую. На границе им помещаются поэтические подражания” [8].

И в исследованиях В. Эбермана, Н. Чалисовой и А. Смирнова рассмотрена проблема, которой коснулся Сенковский: трудность передачи на европейские языки вычурных восточных образов и выражений. Решение проблемы, предложенное Эберманом, заключается в следующем: “Для близости к подлиннику” строить каждый стих так, чтобы он “был законченным целым и мог рассматриваться независимо от предыдущих и последующих стихов”. Далее авторы указывают: “Как видим, Эберман отмечает именно те два подводных камня, которые, как следует из нашего предыдущего изложения, мешали европейскому читателю в полной

мере наслаждаться стихией восточной поэзии: избыточность образов и тропов и недостаток сквозного сюжета” [8].

К чести О.И. Сенковского отметим, что в своих научных работах, связанных с проблемами перевода, он поднял в начале XIX в. вопросы, которые тревожат умы ученых последующих столетий. Обратим внимание и на свободную трактовку общеизвестного для исследователей материала; элементы мистификации, заставляющие читателя внимательно следить за судьбами главных героев; образы необычных героев, раздираемых противоречивыми страстями. Все это, по нашему мнению, и очаровывает русского читателя.

Литература

1. *Пенясова Е.В.* О.И. Сенковский в контексте русской романтической прозы XIX века / Е.В. Пенясова. URL: http://www.pglu.ru/lib/publications/University_Reading/2009/
2. Собрание сочинений Сенковского (Барона Брамбеуса): в 9 т. Т. 7. Санктпетербургъ, 1859. 639 с.
3. Собрание сочинений Сенковского (Барона Брамбеуса): в 9 т. Т. 1. Санктпетербургъ, 1859. 517 с.
4. *Дергачева Н.* “Песнь о вещем Олеге” Пушкина и “Смерть Шанфария” Сенковского как инварианты мифологемы судьбы (в аспекте дихотомии “Запад – Восток”) / Н. Дергачева. URL: <http://jgreenlamp.narod.ru/destiny.htm>
5. *Родионов М.А.* Голубая бусина на медной ладони / М.А. Родионов. Л.: Лениздат, 1988. 144 с. URL: <http://nmm-club.me/forum/viewtopic.php?t=795953>
6. Арабская поэзия средних веков. Библиотека всемирной литературы. Т. 20. М., 1975. 767 с.
7. Али Сулейман. Роль доисламской “поэзии протеста” (V–VII вв.) в преобразовании действительности: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Али Сулейман. М., 1991. URL: <http://cheloveknauka.com/rol-doislamskoy-poezii-protesta-v-vii-v-preobrazovanii-deystvitelnosti>
8. *Чалисова Н.* Подражания восточным стихотворцам: встреча русской поэзии и арабо-персидской поэтики / Н. Чалисова, А. Смирнов // Сравнительная философия. М.: Изд. фирма “Вост. лит-ра” РАН, 2000. URL: http://smirnov.iph.ras.ru/win/publicn/texts/vstr_d5.htm